Marina Garcés

El tiempo de la promesa

nuevos **cuadernos anagrama** 

Marina Garcés

El tiempo de la promesa

nuevos **cuadernos anagrama**

Índice

Marina Garcés (Barcelona, 1973) es filósofa, autora de libros como *Filosofía inacabada*, *Ciudad Princesa*, *Escuela de aprendices* y *Malas compañías*, entre otros. Es profesora en la UOC e impulsora del colectivo Espai en Blanc y la Escola de Pensament del Teatre Lliure. *Nueva ilustración radical* (Anagrama) recibió el Premio Ciutat de Barcelona de Ensayo 2017.

El tiempo de la promesa ¿Recuerdas la última promesa que has hecho o te han hecho? Así comienza este ensayo en el que Marina Garcés explora el concepto de promesa. Vivimos en una sociedad aterrada por el futuro, obsesionada por predecir y proyectar, controlar y planificar. Pero ¿quién se atreve hoy a prometer algo? Este libro nos ofrece las claves históricas, filosóficas y literarias del poder de la promesa y de su actual fragilidad. Prometer, nos dice la autora, puede ser una forma de rebelión que introduzca la batalla por el valor de la palabra en un presente incierto y un futuro amenazado. Un texto incisivo y esperanzador.

Ningún epitafio para quien no cumpla las promesas.

WAJDI MOUAWAD

Prólogo

¿Recuerdas la última promesa importante que has hecho o que te han hecho? Hace un tiempo lancé esta pregunta a un auditorio numeroso, con gente de mediana edad, ni muy joven ni muy mayor. Pensaba que casi todo el mundo levantaría la mano, ya les había tranquilizado diciéndoles que no preguntaría por el contenido. Me encontré con la sorpresa de que se alzaron muy pocas manos. Estoy segura de que cada una de esas vidas escondía alguna promesa de juventud, de amor, de ideales compartidos o de retos y compromisos, pero no las recordaban.

Las promesas ocupan un lugar poco importante, hoy, en la manera como nos vinculamos a los demás: en el amor, en las profesiones, en la vida social y política. Hacemos muchos proyectos y muy pocas promesas. Y las que hacemos, o escuchamos hacer, son poco o nada creíbles. Quizá sea que las promesas que no llegamos a hacer las proyectamos en las cosas, en los símbolos y, a veces, en los demás. Las promesas que no hacemos están en los objetos que consumimos, en la tecnología que utilizamos, en las marcas de ropa y los cosméticos con los que nos ocultamos, en determinadas maneras de hablar o de socializar, en las terapias y los medicamentos, en los manuales que leemos para educar más bien a los hijos, para preparar una entrevista de trabajo o para tener una mente más plácida. Vivimos entre promesas que no hacemos, y cuando no se cumplen, como no sabemos de dónde vienen, no sabemos a quién reclamar. Nos quedamos solos, con un sentimiento de fracaso no correspondido.

Hacerse promesas parece un gesto antiguo. Un gesto romántico o caballeresco que se pierde entre los recuerdos de la inocencia juvenil. Hacer una promesa verdadera se ha convertido hoy en un acto entre incómodo e inesperado. Prometer es una acción que se hace con la palabra y que, de la nada, hace nacer un vínculo y un compromiso capaces de atravesar el tiempo y reunir, en una sola declaración, pasado, presente y futuro. Pero

¿cómo prometer nada si ponemos el futuro en peligro? Esta es la pregunta del sentido común: sin futuro no hay promesas. Podemos darle la vuelta: ¿qué futuro podemos tener si no nos atrevemos a prometernos nada? Las cárceles de lo posible son el escenario reiterado de la servidumbre y de la rendición.

La palabra que promete tiene tanta fuerza que desde un principio se apropiaron de ella «los señores»: Dios prometió la salvación, el Estado constituyó el cuerpo político bajo promesa de protección y el capitalismo movilizó las aspiraciones individuales desde una promesa ilimitada de crecimiento y de acumulación. Ninguna de estas tres promesas se ha cumplido, aunque durante siglos han organizado el tiempo común y su sentido. Todavía lo hacen, quizá bajo una sombra creciente de peligro y desesperación.

La historia de buena parte de la humanidad es haber sido excluida del espacio de la promesa: quien no dispone libremente de su voluntad no puede prometer nada a nadie. Los esclavos no pueden prometer. Hoy, bajo una capa de libertad aparente, todos somos esclavos de un tiempo irreversible, de un destino incierto y a la vez previsiblemente catastrófico que gobierna nuestros deseos y nuestras voluntades. Prometernos algo puede ser, hoy, una forma de rebelión que introduzca en los escenarios de presente la batalla por el valor de la palabra y sus consecuencias sobre la vida que tenemos y que podemos esperar.

Dar la palabra crea un vínculo irreversible que sobrevive al paso del tiempo y a las promesas incumplidas. Crea pasados comunes y futuros vinculantes. Establece compromisos y hace posibles las traiciones. Disputar este poder de la palabra, la cual ha ordenado y organizado nuestros mundos, es devolverle capacidad de acción y credibilidad en un tiempo de engaños y de banalidad deliberada. Preguntar hoy por la fuerza de la promesa es preguntar: ¿quién puede crear el tiempo común y organizarlo para nosotros? ¿Quién decide el espacio de la palabra fiable y quién está legitimado para participar en él?

En septiembre de 2022 tuve la ocasión de hacer una experiencia con adolescentes de mi ciudad, Barcelona, en el marco de la Bienal de Pensamiento. Junto con sus profesoras de filosofía, estuvimos trabajando

diversas maneras de hablar del futuro. Describirlo era, para ellos, pintar con colores oscuros. Imaginarlo les generaba angustia y sensación de vacío. Se sentían ajenos al tiempo que les ha tocado vivir y amenazados por su evolución. Pero todos supieron hacer una promesa. Todos supieron tomar la palabra y hacer suyo el tiempo que les asedia. Mil jóvenes escucharon juntos los audios de algunas de esas promesas en una plaza del centro de la ciudad. Las promesas hablan del futuro, pero se hacen desde el presente y nos hacen presentes. Hablan del futuro, pero invocan un comienzo y una memoria compartida. Religan el tiempo, pero no lo fijan. Las promesas abrazan la incertidumbre, porque sabemos que pueden no llegar a realizarse, pero no se someten a ella. Quien hace una promesa sabe que no todo es posible, pero no todo está acabado. Hacer una promesa es interrumpir el destino. Es afirmar con convicción una verdad que desafía el peso de la realidad.

I

UNA EXTRAÑA MANÍA

Si nos duele el futuro es porque nos aferramos al vago recuerdo de una promesa incumplida. Muchos filósofos repiten que no sabemos conjeturar los tiempos que vendrán, que nos es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo. Pero en esta frase viciosamente repetida hay una trampa. Sí que sabemos imaginar el futuro. Lo que pasa es que no se parece nada al que nos habían prometido. O a cómo nos habíamos prometido que podían llegar a ser nuestras vidas. Decimos que no esperamos nada, que vivimos en tiempos inciertos, que nadie sabe qué pasará, ni cuál será el próximo accidente o la inminente catástrofe. Y aun así esperamos y anhelamos algo. Incluso lo que sabemos que no llegará crece en nuestros silencios como la promesa que no nos atrevemos a formular en voz alta. Somos hijos e hijas de una promesa que no sabemos pronunciar.

«No puedo prometer nada», dicen las voces impersonales que nos contestan en las instituciones y los servicios de atención al cliente. Lo repite el mercado de trabajo, la persona de quien te has enamorado, el propietario que te alquila un piso o el médico que no sabe qué hacer con tu malestar. «No puedo prometerte nada» podría parecer una expresión de humildad, pero como mucho es una fórmula de falsa modestia bajo la que se esconden el cinismo y la indiferencia que caracterizan las relaciones sociales de nuestro tiempo. Nadie puede prometer nada y, sin embargo, pedimos y exigimos promesas. Desde el fondo de la desesperación se alza un «prométeme que…», una demanda que nos puede envolver en el engaño o convertirse en el arma verbal de una gran violencia.

Prometer es la extraña manía que el Occidente judeocristiano puso en boca de Dios. Le dimos el poder de esta palabra, o quizá nos la robó, hasta el punto de que cualquier palabra suya, escuchada desde la fe, puede ser

recibida como una promesa. Pero, si Dios puede hacer lo que quiera, ¿por qué tendría que hacer promesas? El Dios bíblico no se limita a actuar, salvar y condenar según le plazca, que es lo que le correspondería como ser todopoderoso que no tiene que sufrir la distancia entre el pensamiento y la palabra, entre la palabra y la acción. Puede hacer lo que quiera, y sin embargo promete cosas que no siempre acaba de cumplir y en las que los fieles todavía creen. Si la promesa divina es eficaz es porque instituye el vínculo con su pueblo y organiza el tiempo común del miedo y de la esperanza, de la condena y de la salvación. El horizonte de la salvación organiza la acción colectiva y su sentido, en este caso a través de la sumisión y de la obediencia a un mandato.

La palabra que promete atraviesa de extremo a extremo la cultura occidental, desde los primeros textos bíblicos hasta los idearios revolucionarios o las novelas y poemas de amor, desde los vínculos más íntimos hasta la tecnología más innovadora. ¿De qué está hecha su fuerza? Para hacer una promesa hacen falta pocos elementos: uno o más destinatarios, una acción prometida y una ubicación en el tiempo. A quién se promete, qué y para cuándo. Estos tres elementos se hacen realidad en la palabra. Prometer es dar la palabra a través de la declaración de un compromiso y de un vínculo. La promesa no es un discurso, es una acción. Se llegue a cumplir o no, es verdad por el solo hecho de haber sido dicha de verdad. A partir de ahí se abre un abanico de posibilidades: la promesa será cumplida o no, podrá ser recordada u olvidada, mantenida o traicionada. Los obstáculos y las condiciones para su realización son tantos como los azares de la vida. La fuerza del compromiso y del vínculo que se anudan en la palabra dada abraza, al mismo tiempo, la fragilidad de los asuntos humanos. Incluso el Dios de la Biblia ve cómo sus promesas son puestas en duda por la volatilidad de la memoria y de la confianza de sus fieles.

Una promesa dada puede cambiar una vida: puede salvarla o condenarla, y no siempre escogemos las promesas que hacemos o que recibimos. La libertad y la obligación son las dos caras inseparables de cualquier promesa: la que se ha hecho libremente obliga a quien la hace a mantenerla y a su receptor a ser su guardián. Asimismo, sin embargo, hay promesas que no hemos escogido, que se encarnan en objetos, en instituciones o en símbolos

que podemos heredar y que pueden ser, también, el ejercicio de alguna forma de dominio. Cuántos padres, amantes o maestros, por ejemplo, usan la promesa como imperativo que limita la libertad del otro de manera mucho más insidiosa que cualquier otra forma de coerción. «Prométeme que te lo comerás todo» es muy distinto que ordenar, simplemente, «Cómetelo todo». «Prométeme que me lo explicarás todo» no expresa un deseo de intimidad sino que impone una transparencia. La exigencia de una promesa busca la declaración de un «te lo prometo» como expresión de una sumisión. La capacidad de la promesa para crear vínculo es tan fuerte, pues, que se convierte también en una herramienta para imponer relaciones sociales o personales, religiosas, políticas o íntimas que quizá, en algún momento, tenemos que poder llegar a romper. La promesa también provoca delirios nacidos de la frustración, de la melancolía o del recuerdo de lo que no ha llegado a ser y creíamos que sería. Las promesas incumplidas son la fuente de buena parte de la patología de nuestro tiempo.

En un pueblo de Suiza, un agente de policía hace una promesa. Los padres, rotos de dolor por la muerte violenta de su hija, apenas una niña, le hacen prometer que encontrará al culpable de esos hechos. Ante el dolor insoportable de aquellos padres, el agente hace una promesa que le conducirá, irreversiblemente, a la pérdida de su cargo y a la ruina. La misma promesa fatal lo vincula, para siempre, a lo intolerable del dolor y a la exigencia de la verdad. Ni el dolor ni la verdad son abstractos: son el cuerpo de una niña muerta y la resolución fallida de su asesinato. El exagente Matthäi será fiel a esta verdad hasta el delirio. Esta es la historia que explica Friedrich Dürrenmatt en la novela *La promesa*, y este pequeño ensayo es un discreto homenaje a la implacable ficción de este personaje y a su extraña manía.

Quizá toda promesa sea una forma más o menos aguda de delirio, una forma normalizada de la expresión delirante. *De-lirar* proviene de salir del surco trazado por el arado (lira), es decir, del camino trazado. Prometer algo es introducir una verdad que inventa un lugar propio en la trama de lo real: es una expectativa compartida que es cierta aunque no haya tenido lugar. Es una verdad que se arriesga a no ser realizada pero que al ser declarada se convierte en un compromiso irreversible. Se sostiene sobre la convicción de

quien promete y no necesita de nada más. Un delirio, en principio, es un juicio o percepción de la realidad con contenidos imposibles. La promesa, en cambio, es efectiva en la medida en que orienta la acción hacia un futuro posible, que se convierte en el territorio de un compromiso. Pero como muestra la historia de Dürrenmatt, que narra la esperanza de resolver un caso imposible hasta el absurdo, las fronteras entre lo posible y lo imposible, como las de la verdad, no son lógicas, sino que se negocian o se disputan en cada ocasión. La promesa es una acción de la palabra que pone en tensión la verdad y la realidad porque no reconoce los límites de esta realidad. No acepta sus posibles, sino que crea nuevas posibilidades.

Promesas, promesas

«Todo el mundo puede ser rico en promesas», escribió Ovidio en el *Arte de amar*, el libro didáctico sobre cómo «cazar» mujeres en la antigua Roma. Alertaba, con este verso, contra la ligereza de la palabra que promete y sobre la facilidad de acumular promesas sin calcular el coste o el sacrificio que pueden comportar. El amor es un campo abonado para las promesas incumplidas. Del mismo modo, hoy la expresión coloquial «promesas, promesas» hace de esta repetición acumulativa la señal de que las promesas no son más que palabras vacías, que resuenan y se amontonan sin consecuencia alguna. Los políticos hacen promesas, los enamorados hacen promesas, la publicidad hace promesas, la ciencia y la tecnología hacen promesas, la medicina hace promesas… No hay límites en la producción inocua de promesas, y las promesas, al ser palabras vacías, hacen posible imaginarlo todo y conseguir muchas cosas. «Diosa falaz pero útil», como continúa Ovidio, que nos permite ganar tiempo y gracias a ella «nada se pierde».

La promesa es también el arma de seducción de don Juan Tenorio en *El burlador de Sevilla*. Compra el honor de las víctimas de sus artimañas con palabras que anuncian compromiso. Cuando seduce a Tisbea, la bella y libre pescadora de Tarragona, en su cabaña, ella le suelta: «Mucho fuego prometéis, ¡plega a Dios que no mintáis!». Ella acepta la promesa del seductor aceptando también y haciendo explícita la posibilidad de la

mentira. El engaño no es ceguera, sino un deseo de creer vivido desde la desigualdad. En este caso, la inferioridad de una mujer del pueblo ante un hombre noble. ¿Quién puede reclamar la promesa incumplida de un superior, de quien tiene más poder y más fuerza?

La falsa promesa, más que un engaño, es un ejercicio de poder. Ahí donde es más evidente el uso que se hace de ella, de manera sistemática, es en la esfera político-mediática. Sus programas y sus aparatos de propaganda utilizan las promesas como una retórica que combina el engaño, la seducción y la pedagogía de la frustración. Se dicen para que, votándolos, sepamos y aceptemos que pueden no cumplirlas. O que lo más seguro es que no las cumplan. La lección de la política no es la impotencia, sino algo peor: prometiendo en falso, nos enseña que la palabra no vale nada.

Ocurre lo mismo con la mercancía material y simbólica. Acumulamos objetos, imágenes y símbolos en el almacén de las palabras vacías. Acumulamos la desesperanza, el delirio y el resentimiento de aquello en lo que creímos y que no se ha cumplido, de lo que compramos y no nos ha satisfecho, de lo que soñamos y ha quedado en el pasado. Leemos las profecías de George Orwell como indicios de un presente en el que hemos llegado a creer que la incertidumbre es nuestra única certeza y el apocalipsis el único futuro imaginable. En el mundo rico, las utopías se exponen en los museos y los futuros se juegan en la bolsa. En el mundo pobre, todavía hay palabras-zombi, como «Europa» o «América», que condensan las promesas imposibles de una vida mejor. ¿Por qué tendríamos que querer hacer, todavía, alguna promesa? Quizá tengamos que deshacernos antes de todas las promesas rotas que, todavía hoy, hieren nuestro sistema de expectativas personales y colectivas. Desguazar ese cielo que, como la palabra de Dios, ha querido ser la señal de una tierra nueva. Quizá haya todavía demasiadas promesas escondidas entre los objetos que nuestra ansiedad devora: promesas de felicidad, de éxito, de placer y de vida eterna.

Contra esta economía inflacionaria de la promesa vacía se alza, sin embargo, algo inquietante: la palabra que promete tiene una irreversibilidad propia. Más allá de las intenciones engañadoras de quien promete en falso, la palabra dada es imborrable, deja una marca en el tiempo y en los cuerpos

de quienes quedan vinculados y comprometidos a través de ella. «No me acuerdo», «Jamás he dicho esto»: quien se quiere desdecir de la promesa que ha hecho acostumbra a invalidarla escudándose en el olvido o dejando al otro solo en su delirio. «Te lo inventas.» La promesa solo puede ser rota si se consigue borrar el rastro vivo de la palabra dada y deshacer, así, el vínculo que ha creado.

Frente a las artimañas de don Juan, podemos invocar la mano de la prometida fallecida de la leyenda de Gustavo Adolfo Bécquer, que no se deja enterrar hasta que el prometido desaparecido vuelve y se casa con ella. Esta mano muerta que sale del olvido de bajo tierra nos evoca la sirvienta negra que en la Sudáfrica narrada por Damon Galgut recuerda, a las generaciones siguientes, que la señora de la casa le había prometido, antes de morir, dejarle en herencia la casita que habitaba dentro de la finca. Su insistencia redefine los posibles del *apartheid* sudafricano y resiste los intentos de hacer pasar su reclamación por un delirio de vieja loca. El delirio no es suyo, es el de una posibilidad que la sociedad dominante, en forma de familia terrateniente en este caso, no contempla. Pero ella sabe que no le prometieron la luna, sino una casa que de hecho ya era suya.

En este sentido, la promesa no es un discurso sino una acción, no es una fantasía individual sino una expresión de la imaginación política que reconfigura el vínculo y su temporalidad. La promesa es un ejercicio de la imaginación que reordena la realidad y sus posibles a partir de un compromiso y de un vínculo en un tiempo compartido. Su delirio no es arbitrario: mira la realidad desde un punto de vista que la desborda y la amplía. Pero, a diferencia de los deseos, las fantasías, los propósitos y las intenciones, la promesa tiene un límite: tiene que poder ser percibida para todos los implicados como realizable, aunque sea muy difícil o improbable. El tiempo de la promesa no es un tiempo fuera del tiempo. Es una potencia de futuro que reorganiza y orienta el presente. Tiene tanta fuerza que da miedo, y por eso a su alrededor se han desarrollado todo tipo de estrategias para neutralizar sus efectos: se la monopoliza, relativiza, institucionaliza, burocratiza y jerarquiza. La promesa tiene tanta fuerza que los poderes supremos de nuestra civilización la han convertido en su palabra: Dios, con su promesa de salvación; el Estado, con su promesa de protección, y el

capitalismo, con su promesa de crecimiento y acumulación ilimitados. ¿Quién puede prometer, cuándo y por qué? ¿Quién ha sido históricamente excluido del espacio de la promesa? ¿Y cómo podemos reapropiarnos colectivamente de ese espacio? Adentrarse en estas preguntas nos hace descubrir una geografía del poder de la palabra y de aquellos que lo pueden disputar.

LA PROMESA SOBERANA

La promesa se impone, desde tiempos antiguos, como la palabra de «los señores»: de los señores que piden la mano y dan su palabra, pero también de los señores que ofrecen de manera selectiva sus favores a quienes serán sus protegidos o sus escogidos. Maridos o soberanos: en última instancia, la promesa es la palabra de Dios. Es la base del cuerpo político y de sus instituciones políticas, religiosas y familiares.

La promesa soberana tiene una base teológica. El Dios del Antiguo Testamento se dirige a su pueblo haciéndole promesas. Hay promesas dirigidas a determinados individuos o grupos: promesas de liderazgo, de descendencia, de tierra, de acompañamiento… Dios expresa su poder absoluto escogiendo a los beneficiarios de su gracia de manera absoluta e incondicional. Sin embargo, este Dios arbitrario y caprichoso se irá convirtiendo en un Dios exigente. La promesa irá pasando de ser un regalo, un don, una gracia, a convertirse en la base de la alianza entre Dios y su pueblo. Es una alianza entre partes desiguales y, por tanto, la parte débil tiene que hacer méritos para ganarse aquello para lo cual nunca es lo bastante buena, ni lo bastante paciente, ni lo bastante fiel: la salvación. La promesa soberana pierde arbitrariedad pero gana condicionalidad: ¿quién eres tú para merecer mis promesas? La alianza, como el compromiso nupcial, es un juego de paciencia. ¿Sabrás esperar sin caer en la tentación? La sombra de la infidelidad nace con la exigencia de la promesa. El infiel, como posibilidad siempre presente y amenazante, es el personaje principal, el fantasma permanente, tanto de orden religioso como matrimonial. Todas las infidelidades de las criaturas inestables e impacientes que son los

humanos ponen en peligro la promesa y hacen temblar la alianza. Se trata, por lo tanto, de un tiempo común organizado bajo la condicionalidad del poder y bajo la sombra de la amenaza.

El Estado, como cuerpo político que asegura la existencia de sus miembros y de sus territorios, desde el Imperio romano hasta hoy, adopta la misma estructura, aunque, en vez de salvación, promete protección. El Estado, antes de que Hobbes llegue a teorizarlo y tome la forma concreta de Estado-nación, demarca la línea entre la paz y la guerra, entre la seguridad y la desprotección. Ser ciudadano es gozar de esta promesa a cambio de jurar servidumbre. Sin la contraparte del súbdito no hay promesa soberana. Como la promesa de salvación divina, la promesa de protección por parte del Estado se sostiene sobre una exigencia de fidelidad y sobre una amenaza. En este caso, se trata de la fidelidad de la obediencia del súbdito respecto a la ley bajo la amenaza de la muerte social (destierro, reclusión o, incluso, la pena capital en caso de deserción o violación de los secretos de Estado, por ejemplo). Si el vínculo que instaura el Dios bíblico es una alianza, lo que impone el Estado es un pacto. Ni en un caso ni en el otro se trata de una alianza o de un pacto entre iguales, sino entre el pueblo (o la humanidad, en versión cristiana) y el señor o el soberano.

El poder soberano establece, así, quién puede hacer la promesa, quién puede recibirla y quién está excluido de ella. Es el caso, por ejemplo, de los esclavos. Como explican David Graeber y David Wengrow en *El amanecer de todo*, lo que define la condición de esclavo respecto al siervo o al peón es la exclusión de todo vínculo social. Esto implica que «no puede hacer promesas ni forjar conexiones durables con otros seres humanos». Por eso no es libre. La libertad de hacer promesas es probablemente el elemento más básico y elemental de nuestra libertad, defienden estos autores, porque es la manera en que podemos hacer amigos y comprometernos con otras personas, es decir, crear libremente nuestros vínculos más allá de la sangre y de la propiedad. Desde el punto de vista del poder político, económico o religioso, esta libertad para comprometernos y hacer promesas, que es el elemento fundamental de la condición humana, no puede dejarse en manos de cualquiera, y todavía menos entre iguales.

Tener poder es delimitar el espacio de la palabra fiable y quién puede

participar en él. La fidelidad a la palabra dada es la base y la condición de cualquier pacto o alianza. Mucho antes de las teorías sobre el contrato social, el pacto entre señores, humanos o divino, organiza los espacios políticos de la paz y de la guerra. Sin pacto posible, sin confianza en la palabra dada, solo hay guerra total, ausencia de cualquier norma posible. La relación entre el poder y la palabra se establece a través del juramento. El juramento tiene como función principal garantizar la verdad y la eficacia del lenguaje. Es un rito, normalmente oral, que no enuncia nada por sí mismo sino que prepara o concluye un acto de palabra y le añade una condición importante: asegurar su verdad y su realización bajo el testimonio de un ser superior (Dios, la patria, la vida de la propia madre o de los hijos, etc.). Explica Giorgio Agamben en su libro *El sacramento del lenguaje. Arqueología del juramento*, que el juramento no es únicamente un efecto institucional, sino que tiene que ver con la naturaleza del ser humano como hablante: a través del juramento, se hace consciente del abismo que hay entre su palabra y su verdad, así como entre su palabra y la de los demás. Antes que expresar sumisión a cualquier autoridad, el juramento indica la fragilidad del nexo entre las palabras y las cosas y en relación con los diferentes hablantes entre sí. La palabra, cuando se hace consciente de sí misma, se sabe sobre un abismo. No solo puede ser dicha como una mentira, sino que, más fácilmente todavía, corre el peligro de no significar nada, ni acerca del mundo ni en relación con nadie.

El peligro de la blasfemia relaciona la vacuidad con la vanidad (decir en vano). La autenticidad de la palabra («Te lo digo de verdad») no viene dada y necesita ser reafirmada, sancionada, certificada por todo tipo de estrategias simbólicas, rituales e institucionales. Incluso puede poner la vida en juego: «Te lo juro por mi vida». Por eso mismo el perjurio ha sido castigado con la muerte social o, directamente, con la pena de muerte. Dentro del espacio de la soberanía y su orden, ya sea religioso o político o ambas cosas, la verdad de la palabra sostiene la vida y la muerte del cuerpo social.

La promesa forma parte del juego de lenguaje del juramento, pero va más allá. Si el juramento asegura el orden y la relación entre las palabras y las cosas, la promesa interviene sobre este orden anunciando una acción o una

relación de futuro bajo la forma de un compromiso con otro. En el caso de la promesa soberana, este compromiso se da desde una relación de subordinación que, como hemos visto, organiza tanto el orden religioso y político como su horizonte de expectativas. La promesa no es una modalidad menor del juramento, como parece serlo cuando los cargos políticos laicos prometen en vez de jurar, sino que añade, a la certificación de la fiabilidad de la palabra, una orientación y unas condiciones para sus súbditos y sus fieles.

Que la promesa instituya un nuevo orden no implica que este orden pase a ser legítimo de forma inmediata. Hay un caso histórico curioso que ha dado pie a expresiones humorísticas en la lengua castellana popular. Fue el «Puedo prometer y prometo» del discurso del presidente del gobierno español Adolfo Suárez el 13 de junio de 1977, dos días antes de las primeras elecciones democráticas tras la muerte de Franco. Suárez era una pieza estructural de la dictadura. Miembro de la Secretaría General del Movimiento, fue elegido por el rey Juan Carlos –nombrado jefe del Estado por Francopara organizar el gobierno que convocaría elecciones. La legitimidad para asegurar una transición hacia una democracia real era más bien escasa, por no decir inverosímil, pero aquel discurso cambió las cosas hasta tal punto que Suárez, de manera inesperada, ganó las elecciones. Es un parlamento breve, de unos diez minutos, durante el cual repite siete veces la expresión «puedo prometer y prometo». La repetición del verbo provoca un énfasis movilizador: la importancia pasa a recaer no tanto en las promesas y su contenido, como en el hecho (autodeclarado) de poder hacerlas. No solo promete, sino que certifica la credibilidad de su acto discursivo y político a partir del poder que se otorga. Promesas tan poco seguras como crear una constitución con la participación de todos, llegar a un entendimiento con todos los agentes sociales, realizar una reforma fiscal que no beneficie a los más ricos, alcanzar un acuerdo para un nuevo marco territorial, establecer mecanismos de transparencia y construir un país para todos; a través del «puedo prometer y prometo» se presentan como propuestas factibles frente a las soluciones mágicas del resto de las fuerzas políticas. Erigir una nueva legitimidad es un combate entre promesas, no solo entre programas políticos, sino entre sus niveles de credibilidad. El

soberano no es necesariamente quien más puede en términos de fuerza, sino quien hace más creíble y más deseable su capacidad de prometer.

Parodia y sospecha de la promesa

Una obra de 1605 pone al descubierto el carácter performativo de la promesa, especialmente de la promesa soberana: *Don Quijote de la Mancha*. Todavía no han aparecido las obras magnas de la filosofía política moderna y de la fundamentación de la soberanía del Estado en el pacto y en la promesa. El *Leviatán* de Hobbes es de 1651. El Estado moderno apenas está naciendo, cuando por las tierras áridas del sur de Europa ronda un caballero impulsado por «la promesa de aquella inacabable aventura» que consiste en «desfacer entuertos» para la gloria de su amada Dulcinea. La promesa paródica de don Quijote desencadena una red infinita de otras promesas que trenzan la trama de la aventura: de don Quijote a Sancho, de don Quijote a Dulcinea y de tantos otros personajes entre sí.

Todo este entramado de promesas se sostiene sobre una promesa fundamental, que no ha pronunciado nadie en concreto pero que se desprende de un imaginario fantástico: los libros de caballerías, que contienen y transmiten la promesa de que es posible interpretar la realidad cotidiana más allá de la tristeza, la vulgaridad, el cinismo y la malicia. La promesa fundamental que moviliza todas las promesas que vinculan a los personajes del *Quijote* es que es posible una vida diferente a esta que, de manera evidente, se nos muestra. Pero para hacerse merecedor de esta promesa, con tal de poder encarnarla y vivirla, el pobre Alonso Quijano tiene que transfigurarse. La promesa que le brindan los libros de caballerías no es para cualquiera. Solo a un caballero le es lícito hacer promesas y llevarlas a cabo. La nobleza es la condición que sustrae la palabra del ruido de la habladuría en una sociedad que todavía mantiene a buena parte de su población fuera del espacio de la credibilidad. El pueblo charla, mientras que los nobles dan su palabra y organizan el espacio político preestatal a partir de sus pactos y de sus traiciones. Así es como un caballero nacido de la fantasía literaria convence a un pobre campesino de que, si lo sigue en sus gestas, algún día llegará a ser gobernador de la isla de Barataria y

muchas cosas más. Gracias a su gestualidad y retórica de caballero, hace creíble y deseable su promesa, y logra que Sancho Panza se convierta en su escudero.

Don Quijote es el loco que nos dice la verdad, y una importante y fundamental es precisamente que cualquier promesa es un delirio compartido. Cervantes, en vez de construir una teoría, hace una parodia de ello, y nos acerca a un personaje delirante para hacernos conocer nuestros delirios. Un personaje que hace promesas inverosímiles, pero que en la medida en que las vive y se las cree tienen visos de realidad independientemente de si se cumplen o no. La locura de don Quijote es nuestra locura cuando creemos que la realidad contiene una promesa de mejora a la que tenemos que responder con nuestras propias promesas. Como escribe el filósofo Remo Bodei en *Las lógicas del delirio: razón, afectos, locura*, el delirio es una enfermedad del creer que lleva la convicción más allá de la verdad, y la realidad más allá de la obviedad. Lejos de ser ilógico, se trata de una lógica del exceso que busca establecer conexiones entre las diferentes piedras de un edificio en ruinas.

En el delirio, como en la promesa, verdad y convicción se separan. En el *Quijote*, esta separación adquiere tonos de parodia. En la novela *La promesa* de Dürrenmatt, los tonos son los de la tragedia más negra. El policía que ha prometido a los padres descubrir la verdad sobre el asesinato de la niña encontrada en el bosque se mantiene fiel a su palabra hasta el punto de perder el trabajo y ser considerado clínicamente loco no solo para la sociedad que lo observa, sino para las instituciones que lo vigilan hasta darlo por irrecuperable. Pierde la cabeza y pierde la vida, pero en ningún momento pierde la convicción que orienta sus acciones delirantes. Como el caballero manchego, cree que la reparación del daño es posible mientras construye una lectura de la realidad a partir de pistas que le permiten interpretar el mapa que le acerca al asesino. Es una lectura contra toda evidencia, pero no es errónea. Simplemente no sigue lo que Bodei denomina la ortodoxia de la realidad. En el terreno del delirio, como en el de la promesa, quizá la única cosa que separa la locura de la cordura es saber detenerse. Ni don Quijote ni el expolicía suizo Matthäi se detienen allí donde las instituciones de su tiempo ponen límites a la verosimilitud y

sostienen promesas que no serán capaces de cumplir. Sin embargo, no son falsas, más bien al contrario, muestran las falsedades de la verosimilitud y de sus órdenes instituidos.

La promesa dibuja un arco que va de la soberanía a la locura. Quien promete puede ser un dios, un rey o un pirado. Esta ambivalencia que recorre el espectro entero de las posibilidades de la razón despierta la mirada sospechosa de un filósofo que, como Nietzsche, pone como motivo de su cuestionamiento crítico la necesidad de saber qué hay detrás de aquello que declaramos valorar más. Si la promesa es la palabra de los señores, ya sea de su poder o de su parodia ruinosa, ¿qué hay en ella que la hace tan importante? En el primer apartado del segundo tratado de *La genealogía de la moral*, el filósofo alemán presenta una reflexión sobre la promesa que ha marcado todas las aproximaciones filosóficas posteriores a este tema. En su cualidad de detective de conceptos, Nietzsche va tras la pista de la procedencia de la responsabilidad. ¿De dónde viene la idea de que el ser humano puede o tendría que poder responder de sus acciones y de sus intenciones? Hacer una promesa y mantenerla implica continuar queriendo lo que una vez se quiso. Pone en relación, por lo menos, tres elementos: una voluntad que se percibe a sí misma como libre, una memoria de esta voluntad como propia y un futuro que se considera disponible. Como muestra Nietzsche, todos estos elementos dependen de una operación muy sofisticada de construcción de esa memoria de voluntad y de una seguridad muy grande del dominio que se le asocia.

¿A quién le es lícito hacer promesas?, pregunta Nietzsche. Solamente al individuo soberano, como lo denomina en esas páginas. Es decir, al hombre con voluntad propia y consciencia del poder y de la libertad. Las primeras líneas de ese segundo tratado han sido citadas innumerables veces: «Criar a un animal al que le sea lícito hacer promesas, ¿no es precisamente esta tarea paradójica la que la naturaleza se ha propuesto en relación con el hombre? ¿No es este el auténtico problema del hombre?». Si se trata de un problema es porque ningún individuo de la especie humana nace, por sí mismo, ni con esta consciencia ni con este dominio. Son el efecto de una construcción compleja y dolorosa. Antes de que Freud escribiera *El malestar en la cultura*, Nietzsche describió con precisión la operación cultural que

comporta la creación de una memoria que supera la utilidad de la memoria individual y concreta de otros animales. «¿Cómo hacerle una memoria al animal-hombre?» Todo el aparato de la cultura es el instrumento de una «mnemotecnia dolorosa» que fija y graba a sangre y fuego sobre los cuerpos aquello que tiene que ser inolvidable o imborrable para ser alguien entre los demás. Esta fijación es, paradójicamente, la condición de la libertad como dominio de uno mismo. La posibilidad de hacer promesas y de reconocernos en ellas (como individuo o como comunidad) es la expresión más alta de dicho dominio.

La otra cara del dominio, su reverso o su temor, contiene dos fantasmas tan insidiosos como eficaces: la deuda y la culpa. En alemán estas dos palabras están emparentadas, como señala Nietzsche y como recordó al conjunto de los países europeos la acción del gobierno alemán durante la crisis de 2008 y años posteriores: vuestras deudas son vuestra culpa (o al revés) y la razón por la que merecéis un castigo. No se trataba solamente de deudas económicas: también estaba en juego la promesa de una Europa del bienestar, de una Europa del capital que situaba en los índices de crecimiento la condición para seguir siendo un modelo y un referente en términos de derechos y de libertades políticas. ¿Quién había construido esta promesa, su memoria sesgada y su futuro disponible solo para unos cuantos? ¿Quién tenía que gestionar la economía de esta promesa y de las correspondientes deudas y culpas? Nietzsche respondería: quien tiene el poder de castigar.

La promesa soberana se fundamenta, en última instancia, en el poder de castigar a aquellos que están en deuda con ella, ya sea el pueblo infiel, el súbdito desertor o el individuo endeudado. La eficacia del delirio depende también de la eficacia de la amenaza que comporta. Este es el gran corte de la soberanía, sea del tipo que sea: todo el mundo puede hacer daño, pero solo los señores (de la ley, de la moral, de los bancos o de la casa) pueden castigar. Por eso mismo el caballero don Quijote combate pero no castiga, no burla sino que es burlado, y no puede reclamar deuda alguna, solamente ver cómo crece su pobreza. Dado que sus promesas no son soberanas, sino la parodia de las aspiraciones de cualquier forma de soberanía, siempre es él a quien le corresponde recibir el último bastonazo.

El capitalismo actualiza y disemina por todos los ámbitos de la sociedad la lógica y la economía de la promesa. No solo se sostiene sobre una promesa que organiza el sentido y el tiempo común, sino que él mismo, como sistema, expresa y articula una promesa: la de la acumulación o el crecimiento ilimitados. El capitalismo hace del objeto más inútil una promesa de vida mejor. Esta es su gracia: todo lo que toca adquiere la fuerza mágica de una promesa intangible donde se pueden proyectar las aspiraciones más diversas e, incluso, contrapuestas. El capitalismo es el sistema de vida en el que la promesa es que todo puede llegar a ser una promesa.

El delirio del ludópata es que, aunque pierda una vez tras otra, un día ganará mucho dinero. El delirio de todos los que vivimos bajo el capitalismo es que, aunque las cosas nos vayan mal, en algún momento pueden empezar a irnos bien. Que, aunque veamos muchas injusticias, el propio sistema tiene herramientas para resolverlas. Que, aunque estemos agotando y expoliando el planeta, las mismas empresas que lo hacen lo podrán resolver. Que, aunque nos ahoguemos en el sufrimiento, la felicidad es posible y está al alcance de la mano o de la pastilla siguiente. El mismo capitalismo es la promesa, siempre renovada, aunque sea sistemáticamente incumplida.

Este es el delirio de lo ilimitado: que, aunque no esté plenamente realizado, siempre puede llegar a estarlo o a ser ejecutado mejor. Si bajo el capitalismo nunca hay suficiente riqueza, ni bastante bienestar, ni producción que alcance, ni justicia ni libertad suficientes es porque siempre puede haber más. Por lo tanto, constantemente hay algo que esperar, por lo que seguir trabajando, bajo lo que seguir funcionando.

¿Quién hace y quién sostiene esta promesa? Esta es la magia: nadie y todo el mundo. Bajo el capitalismo, la promesa es la lógica y el sentido que lo impregna todo. Es el sistema mismo y su funcionamiento. La promesa, así, deja de ser la palabra que se da y pasa a funcionar como una estructura interpretativa de la realidad y de nosotros mismos. Sin que nadie prometa nada ni realice el acto de dar su palabra a nadie, interpretamos cada aspecto

de la realidad y de los demás a la luz de la promesa que ofrece. Cualquier empresa, decisión, objeto, persona o relación tiene valor en la medida en que es prometedora. Su valor es ser inversión, potencial, rentabilidad… La condición de la promesa pasa a estar en las cosas mismas y en nuestras trayectorias y biografías como sujetos de ese mismo valor.

Si nadie ha pronunciado la promesa, si no hay palabra dada, ¿cuáles son el vínculo y el compromiso que se le asocian? Precisamente, el capitalismo es un sistema que demanda mucha adhesión, incluso entusiasmo, pero poco vínculo, y todavía menos compromiso. El tiempo común de la promesa ilimitada del capitalismo es, también, el tiempo sin límite para la circulación, la flexibilidad y la transformación continua tanto de las mentes como de la materia. Luc Boltanski y Ève Chiapello se preguntaban, en el libro ya clásico *El nuevo espíritu del capitalismo*: ¿qué provoca tanta adhesión hacia un sistema que no genera vínculo, que todo lo deshace y lo pone en movimiento? El compromiso por la fuerza, argumentan ellos, sería efectivo en algunos casos de amenaza muy directa de miseria tangible (despidos masivos, deslocalización de empresas, desahucios…), pero no explica el funcionamiento de todo un sistema que necesita tanta implicación. Por eso proponen analizar, siguiendo la terminología weberiana, el espíritu del capitalismo, que iría más allá de un trasfondo religioso. El espíritu del capitalismo sería el conjunto de creencias asociadas al orden capitalista que contribuyen a justificarlo y a mantenerlo. Son justificaciones que no se basan en la satisfacción inmediata ni en el cálculo de un intercambio, sino que permiten aceptar y soportar condiciones de vida a menudo penosas bajo el marco de una ideología y mediante la adhesión a un estilo de vida. Boltanski y Chiapello resumen estas justificaciones bajo tres horizontes: el crecimiento de la riqueza como bien común, la eficacia a la hora de ofrecer servicios y soluciones, y las crecientes libertades políticas que proporcionan las sociedades capitalistas a pesar de las carencias y desigualdades.

Siguiendo este análisis, podríamos decir que crecimiento, eficacia y libertad son las tres dimensiones de la promesa ilimitada del capitalismo. Son tres valores vacíos y relativos: solo podemos percibirlos si los ponemos en relación con sistemas que sean menos eficaces, menos libres y

produzcan menos riqueza. Por eso, incluso tras el fin del mundo bipolar, los países capitalistas, a pesar de estar globalizados en muchos de sus aspectos fundamentales, han necesitado alimentar la fantasía ya sea de alteridades políticas menos ricas, libres y eficaces, ya sea de escenarios catastróficos que pondrían en peligro la promesa ilimitada. Si la promesa de salvación divina contiene la amenaza de la condena y la protección estatal la amenaza de la guerra, la promesa ilimitada del capitalismo contiene la amenaza de su propio límite. La catástrofe es chocar con los límites de sí misma: es decir, no poder seguir prometiendo nada.

Hemos topado con los límites del planeta, repetimos cada vez más a menudo, como si fuera una obviedad. Lo anunció el Club de Roma en 1973, y lo experimentamos cada día de diversas maneras, no solo en los aspectos más evidentes (recursos, energía, agua, minerales y materias primas), sino también en las diferentes crisis solapadas a través de las cuales se manifiestan los límites del sistema económico, de los sistemas sociales, de la representación política y de la salud física y mental. El tiempo de la promesa ilimitada se convierte así en el tiempo de la amenaza continua.

Cuando el planeta y nuestra manera de vivir en él se agotan materialmente, aparecen nuevos imaginarios de lo ilimitado. Son de muchos tipos, pero se pueden resumir, básicamente, en tres: emocional, cognitivo y tecnocientífico. El primero sustituye la promesa fallida de la felicidad, que ha revelado ser un horizonte inalcanzable, por una gestión de las emociones constante e indefinida. En una sociedad caracterizada por la amenaza del fracaso, la gestión emocional de este fracaso es el único margen de acción y de resistencia. El segundo sustituye la promesa fallida de la plena autonomía como efecto emancipador de la educación y del acceso al conocimiento, por la actividad constante de un aprendizaje tanto humano como artificial. No promete autonomía, sino, como mucho, autorregulación, y no se orienta a la emancipación del sujeto sino hacia la ampliación indefinida de sus capacidades. Finalmente, el tercer imaginario de lo ilimitado es hoy el de la innovación tecnocientífica. No promete «la solución», sino una actividad constante de creación de soluciones efectivas e inmediatas para problemas siempre nuevos y concretos.

Recientemente la promesa ilimitada ha encontrado un nuevo protagonista

capaz de encarnar todas las promesas: la inteligencia artificial (IA). Invocamos su nombre con temor y veneración, sin saber muy bien de qué hablamos y sin decidir si será lo que salvará a la humanidad de sí misma, como ese Dios que había muerto o que nos había abandonado, o como el monstruo que finalmente nos derrotará, mentalmente mediante algoritmos y físicamente con el colapso ambiental y energético al que está contribuyendo de forma exponencial. La experta Helga Nowotny explica que lo que nos hace confiar en la IA y apostar por ella como si nos jugáramos el futuro como especie y como civilización es su capacidad de predicción. Como señala en *La fe en la inteligencia artificial*, se trata de una capacidad paradójica, ya que acerca el futuro al presente hasta el punto de hacerlos coincidir. Los algoritmos predictivos no analizan relaciones de causalidad, sino patrones probabilísticos a partir de la lectura de una cantidad impensable de datos del pasado. Actualizan, pues, un pasado que no cuestionan y lo convierten en la descripción de un futuro que, al provenir de la legitimidad que damos a la ciencia, se convierte fácilmente en el único posible. Por lo tanto, el algoritmo se dota de ese poder performativo que denominamos «profecía autocumplida». Derivando un futuro a partir de un pasado, se condicionan de manera incuestionable nuestros comportamientos y decisiones en el presente. La IA no promete, pero proyectamos en ella la promesa de una relación segura con la incertidumbre de lo que todavía no ha sucedido, de lo que como no ha sido podría ser todavía de otra manera. Lo paradójico es que esta promesa no la hace la máquina. Lo que la máquina hace es predecir sin prometer. Es un dios sin voz, un poder vacío, sin vínculo y sin compromiso. Una inteligencia delegada que se hace depositaria del tiempo común de una conciencia que naufraga.

Naufragio

Una consciencia que naufraga solo se sostiene sobre la promesa de poder volver. Volver a tierra es volver a los recuerdos, a los rostros conocidos; es volver, también, a los caminos del inconsciente. Podría ser una metáfora de la situación de la humanidad en relación con el planeta. Sin habernos ido, lo hemos abandonado y no sabemos cómo volver a él. Somos una consciencia

que naufraga entre imaginarios catastróficos y peligrosos deseos de salvación.

La escritora argentina Silvina Ocampo murió escribiendo y reescribiendo las notas de un naufragio. Durante más de veinte años, hasta que su voz se fue apagando, estuvo bordando los nombres y las ficciones de *La promesa*, el «diccionario de recuerdos» de una mujer que ha caído al mar desde la cubierta de un barco. Nada bien, es joven, y al principio no tiene miedo. Se toma la situación inesperada como un reto («Para no dormirme, impuse un orden a mis pensamientos») y hace una promesa: promete a santa Rita que si se salva escribirá un libro con todos los recuerdos que la han mantenido activa y atenta durante su naufragio. «Yo que siempre consideré que era inútil escribir un libro, me veo comprometida a hacerlo hoy para cumplir una promesa sagrada para mí.» El mar, desde fuera, es una gran masa azul, o gris, o verde o negra. Pero una vez que la mujer pasa a formar parte de ella, aparecen todo tipo de seres que la rodean y que nadan con ella, curiosos o indiferentes. El paso de una tortuga marina con una mancha le recuerda al sastre y a la frutera de su barrio, los dos tenían un lunar en la mejilla. De esta imagen casual nace una serie de presencias que van desfilando por los caminos azarosos de una vida que, ahora mismo, se está ahogando. Esta vida es el conjunto abierto de nombres que, de un modo u otro, se cruzaron con ella. Solo personas, ni relaciones ni situaciones. Entre todas ellas, aparece una obsesión: Leandro, el muchacho de quien todo el mundo se enamora pero que no puede ser feliz con nadie porque siempre espera algo más, hasta que encuentra en el suelo un cuaderno que ha salido volando de una ventana de su calle. «Estoy cansado de las personas que conozco. Estas hojas fueron la promesa de algo nuevo.» Para uno y para la otra, la promesa es el antídoto contra el ahogo, el del mar demasiado solitario o el del mundo demasiado conocido. La promesa de la narradora hila la voz de su conciencia para embastar un mundo conocido en la inmensidad de las aguas. Leandro recibe la promesa de una voz desconocida que le permite imaginar que hay vida más allá de las caras, las calles y los apartamentos donde sus sueños también han naufragado.

En medio de situaciones que se cierran, la promesa abre un intervalo. Se puede llenar o no: la promesa puede quedar vacía, solamente anunciada o

previsiblemente fracasada. Ocampo no nos dice si su narradora llega a tierra, aunque nos deja imaginarlo porque el libro existe. Tampoco nos dice qué había en las páginas que llegan a manos de Leandro como el aliento de un universo que respira. La promesa abre un intervalo en el que sostenerse: esta es su paradoja. Desafía el tiempo de lo irreversible (me ahogaré) pero también el de la arbitrariedad (no sé cómo orientarme). Dice el filósofo Paul Ricœur que la promesa es un acto de lenguaje que interrumpe el «todo es posible». Es una modalidad de permanencia en el tiempo distinta a la del carácter, que se mantiene idéntico, y a la del proyecto, que se define por el sentimiento de poder y por la capacidad de acción. Quién soy o cómo soy yo y qué tengo capacidad de hacer: esta es la cruz del yo. La cruz donde tienen que encontrarse talentos y proyectos, identidad y capacidad. Pero las vidas, no los «yoes», son más cercanas a la de Leandro o a la de la voz de Ocampo, que se ahoga. Vamos nadando y solo tenemos algún intervalo para sacar media cabeza del agua. Así es la vida de cada uno, pero también la situación general de la humanidad. No hay proyecto, aunque simulemos uno tras otro. Y no sabemos ni quiénes somos ni cómo somos, aunque nos aferremos a un catálogo cada vez más detallado de atributos y de identidades.

Ricœur insiste en la diferencia radical entre el lenguaje del proyecto y el lenguaje de la promesa. La promesa acoge la fragilidad del sujeto y la ignorancia respecto a lo que se nos escapa. Es el lunar en el caparazón de una tortuga de mar. Inventa a partir de lo que no sabe, y nunca está del todo en nuestras manos llegar a realizarla. Frente a la libertad que abre este intervalo vacilante, la promesa soberana y la promesa ilimitada son figuras que conjuran, precisamente, toda fragilidad y toda ignorancia. Prometen salvarnos del naufragio (la salvación, la protección, el éxito) para impedirnos nadar. En manos de Dios, del soberano o del capitalismo, todo es posible si nos encomendamos a su promesa. Cuando desaparece el mundo, todo es posible: esto es lo que describía para Hannah Arendt la posibilidad del totalitarismo o de cualquier forma de poder autoritario. La pérdida del vínculo tiene lugar cuando desaparecen los «entres», es decir, los intervalos, y todo deviene desierto o mar abierto, sin cuadernos ni recuerdos.

La mente humana vive fracturas. La conciencia puede romperse, además de naufragar. Para Ricœur, el yo de la promesa no es quien dice «soy así», sino quien puede decir «aquí me tienes». La voz narradora de Ocampo se tiene a sí misma, aunque sea entre brazada y brazada. Pro-meter es ponerse enfrente. Pero hay momentos en que este aquí y este enfrente no pueden sostener ni siquiera la fragilidad de un intervalo. Devienen fuego, ruina o trinchera. Es el tiempo del accidente.

El accidente radicaliza el naufragio, ya que introduce una discontinuidad, un corte, un antes y un después que separa temporalidades y disocia identidades: un accidente, aunque sea banal, es un hecho que interrumpe la cadena de los acontecimientos, una irrupción o una bifurcación que nos disocia de quien éramos o del que creíamos ser. Nos cae un plato al suelo, chocamos con otro coche, falla un reactor nuclear o se produce un derrame cerebral…: a todo lo llamamos «accidentes». Se cruzan en ellos acciones y decisiones, que sin embargo no atribuimos directamente a los hechos sucedidos ni a ninguna intención. ¿De quién es, por tanto, lo sucedido? ¿De quien lo sufre o de quien sale beneficiado? «No he sido yo», dice la criatura a la que se le ha resbalado el plato. «No hemos sido nosotros», dicen quienes han situado materiales altamente radiactivos a merced de las inclemencias del mar o de unas instalaciones envejecidas. Tal como analiza la filósofa Catherine Malabou en *Ontología del accidente*, «es necesario constatar y reconocer que algún día todos podemos convertirnos en otra persona». En un sentido radical, Malabou se refiere a la experiencia de las lesiones cerebrales, las enfermedades degenerativas o los procesos de envejecimiento, que no solo introducen cambios progresivos en la vida de uno, sino que alteran su identidad más fundamental: no ser ya uno mismo y, en muchos casos, no poder ser consciente de este cambio. Lo llama «plasticidad destructiva» y muestra cómo el tiempo no siempre trabaja sobre nosotros como un escultor paciente, sino que a menudo es un detonador inesperado. Más allá de estos fenómenos físicos concretos, ¿cuántas veces y en qué circunstancias hemos podido experimentar alteraciones parecidas? No ser el mismo, dejar de reconocerse y de orientarse a partir de lo que habíamos sido, ¿es una catástrofe o una liberación?

El tiempo del accidente parece antagónico respecto al tiempo de la promesa. Si la promesa es la palabra que enlaza pasado, presente y futuro a partir del compromiso y del vínculo, el accidente los separa. Si la promesa es el delirio compartido que hace pensables unos posibles, el accidente es el impensado que los arrasa. El accidente también responde a la lógica arbitraria del «todo es posible». «La plasticidad destructiva despliega su obra a partir del agotamiento de las posibilidades cuando toda virtualidad se ha ido hace tiempo, cuando el niño ha sido borrado en el adulto, cuando la cohesión ha sido destruida y se ha desvanecido el espíritu familiar, cuando se ha perdido la amistad y han desaparecido los vínculos, en la frialdad cada vez más intensa de la vida desértica.»

El tiempo del accidente parece antagónico respecto al tiempo de la promesa, hasta que volvemos a nuestro exagente suizo y entendemos que el accidente que partió su vida en dos fue, precisamente, la inesperada promesa que hizo a los padres de la niña asesinada. Dürrenmatt describe con detalle cómo cambian los hábitos de su protagonista, incluso su apariencia y manera de hablar. No solo pierde su cargo y los proyectos que orientaban su carrera, sino que todo su ser se convierte en otro para los demás y para sí mismo. La promesa, en su caso, no es el argumento de un futuro disponible y postergable, sino la palabra de un presente irreversible que lo cambia todo para siempre, empezando por uno mismo. Frente al tiempo capturado de la promesa soberana e ilimitada, que atrapa el futuro entre la espera y la amenaza, la promesa inesperada es el accidente que interrumpe y desorganiza el mapa de los posibles. Donde no hay salida, la promesa es la puerta a un nuevo comienzo. Donde hay olvido, es la llave olvidada de un pasado común.

II

EL TIEMPO DEL ACCIDENTE

Vivimos en el tiempo del accidente. La afirmación es paradójica, porque un accidente es ni más ni menos que aquel acontecimiento que de manera imprevista interrumpe el curso regular de las cosas. Por lo tanto, no define el tiempo, sino su interrupción. Un accidente abre un antes y un después, comporta una discontinuidad que nos obliga a reformular el sentido de un día, de una vida o, incluso, de una época. Aun así podríamos decir que el sentido de nuestra crisis histórica es que, actualmente, el accidente no interrumpe, sino que organiza el sentido de la temporalidad: el presente se sostiene entre un inquietante «todavía no» y un terrorífico «ahora ya sí», entre el accidente que esperamos y el accidente que, a pesar de ser esperado, nos sorprende. La pandemia del covid ha sido un caso paradigmático de esta accidentalidad previsible. El accidente no separa el antes y el después dentro de una linealidad histórica, sino que se mueve en una polaridad que tensa la incertidumbre entre lo que es sostenible y lo que no, lo que es reparable y lo que es irreversible. En el tiempo del accidente, lo imprevisto se ha vuelto previsible bajo la angustia de no saber cómo ni cuándo tendrá lugar. Sin dejar de ser imprevisible, se ha vuelto irreversible. Entonces, la única pregunta que orienta la acción es: ¿cómo evitar el accidente? ¿Cómo evitar sus consecuencias?

Los términos en que hoy nos referimos al tiempo del accidente son, sobre todo, tres: crisis, colapso y catástrofe. Los tres se utilizan de una forma paradójica: la crisis ha pasado a definir la normalidad, el colapso es inherente a la lógica del sistema en que vivimos y la catástrofe se convierte en el sentido del futuro, que ya no se sitúa en un horizonte lejano y extraordinario, sino en un presente cotidiano. La indefinición del mañana no es un indicio de apertura, aun así es vivida como una amenaza

inminente. La gestión de esta amenaza es lo que orienta el pensamiento y la acción dentro de lo que analicé como «condición póstuma» en *Nueva ilustración radical* (2017). La condición póstuma es el tiempo de prórroga que se sitúa en el después de la aceptación de un final que no sabe relacionarse con un nuevo comienzo. Es el tiempo que solo se puede ocupar de gestionar los efectos y residuos de un modo de vida que, aunque no acaba de morir, ya ha sido declarado inviable. Por eso decimos que nuestro pasado no tiene futuro: no es que no tenga tiempo por delante, sino que de su presente no emana ningún otro sentido del tiempo que no sea el de las sombras que proyecta su pasado.

El tiempo del accidente no solo normaliza la crisis, también pone en crisis la promesa soberana. No es que el triple espacio de la soberanía haya quedado cancelado, sino que se muestra y funciona desde sus crisis respectivas: Dios no salva, el Estado no protege y el capitalismo no puede crecer más. Bajo la inminencia del accidente, solo queda la amenaza como condición del poder: sin salvación, sin protección y sin crecimiento, lo que tenemos son escenarios de más o menos gravedad de la condena, de más o menos dureza de la relación entre exclusión y represión, y de un mayor o menor balance de pérdidas. En lo que tenga que venir, ¿quién perderá menos y quién sufrirá más?

Tener poder, entonces, no consiste en poder prometer sino en poder predecir. En el tiempo del accidente, la predicción, ya sea de riesgos o de aciertos, de éxitos o de fracasos, es la clave que organiza el tiempo y que, de forma diferenciada, distribuye el sistema de oportunidades. Evitar el accidente, o gestionar sus consecuencias tan beneficiosamente como se pueda, pasa por poder predecir, con el margen de error más fino posible, lo que por sí mismo es incontrolable. Así es como se organiza actualmente la toma de decisiones políticas, económicas o empresariales.

La predicción y la promesa son dos formas muy distintas de relacionarnos, a través de la palabra, con el futuro. Ambas comparten el hecho de ser declaraciones que afectan a lo que todavía no ha tenido lugar: aspiran a orientar y, por lo tanto, a dar forma al futuro y a sus incertidumbres. La gran diferencia es que la promesa es la declaración de una voluntad, mientras que la predicción es el resultado de algún tipo de

cálculo. La promesa, pues, es una intención que se convierte en compromiso, mientras que la predicción se presenta como una visión capaz de atravesar y ordenar el caos aparente de los acontecimientos. En el caso de la promesa, el pasado se convierte en una memoria compartida. En la predicción, es la fuente de conocimiento que tiene que proporcionar las inagotables claves de comprensión de lo que todavía no ha sucedido. Así como la predicción quiere ser técnica y cierta, la promesa quiere ser convincente e irreversible.

La razón predictiva es, quizá, una de las maneras más antiguas de interpretar la realidad, y está presente en casi todas las culturas, a partir de prácticas de adivinación, profecías y rituales que marcan los ciclos temporales. Las potencias que hoy se concentran en el despliegue de los algoritmos predictivos enlazan con las técnicas que, desde muy antiguo, con vísceras, caparazones de tortuga, drogas o cánticos describían los patrones y las relaciones que permitían ordenar el curso de los acontecimientos. Actualmente, la promesa como vínculo se ha desplazado hacia la predicción como base de toda comprensión y decisión, y esto tiene como consecuencia, según la socióloga Elena Esposito en su libro *Artificial Communication: How Algorithms Produce Social Intelligence*, el retorno a las prácticas adivinatorias de tipo ancestral. Lo más avanzado de la tecnología nos devuelve a lo más antiguo de la cultura: la necesidad de dominar la incertidumbre. Cuando no puede ser interpretada, la incerteza se aproxima al caos. Lo irreversible puede ser tanto el orden como el desorden, la ley férrea del destino o la imposibilidad de desentrañar el sentido y la causalidad de cualquier acontecimiento: el caos es el accidente permanente. Cuando no hay orientación, la incertidumbre es vivida como una sucesión irreversible de acontecimientos sin control. La capacidad de predicción de la IA es, pues, la promesa de una nueva herramienta de dominio. No trata de planificar futuros abiertos y alternativos, sino de controlar, sin margen de error, qué sucederá. No solo volvemos a las prácticas de adivinación, sino, tal como afirma Esposito, a un nuevo determinismo.

Siguiendo el hilo de un argumento similar, el crítico cultural Jorge Luis Marzo ha investigado la genealogía de las imágenes de las ciencias dedicadas al pronóstico y a la predicción, partiendo de la continuidad entre

los oráculos y los actuales dispositivos de predicción algorítmica. En *Las videntes: imágenes en la era de la predicción* Marzo sostiene lo siguiente: «La verdad predictiva [es] una única forma de describir el mundo que no deja opciones a muchas alternativas». En las cosmologías antiguas, esto era así porque las predicciones eran visiones excepcionales y anticipadas de un orden que se consideraba eterno. Actualmente, esto es así porque la predicción como principal actividad y razón de ser de la IA se basa en el tratamiento masivo de datos y en la extracción de sus posibles correlaciones. Los algoritmos predicen sin pretender explicar, contrastar o contraargumentar. Ofrecen patrones que, por sí mismos, son incuestionables, porque se derivan de los datos con los que han sido entrenados. Curiosamente, su misión, que se orienta hacia una verdad futura, solo produce una imagen presente del futuro, basada en datos de un pasado constantemente actualizado. Así pues, ¿las predicciones algorítmicas hablan realmente del futuro o son una proyección del pasado? Elena Esposito afirma que «manufacturan el presente que anticipan», es decir, crean la realidad que confirman, a la vez que generan nuevas formas de ceguera y de opacidad.

En el tiempo del accidente, la promesa pierde fuerza vinculante (¿quién puede prometer nada cuando no sabemos qué pasará?) y la predicción ocupa su lugar como la reina de las nuevas formas de racionalidad. Su única promesa es ofrecer certeza. Bajo el imperio de la razón predictiva, el conflicto de las promesas, que es el conflicto del lenguaje y del poder, parece haber quedado anulado. El dominio sobre el tiempo pasa a estar en manos de una racionalidad que fabrica el futuro como un *déjà-vu* a partir de un pasado inerte, acumulado, que se explica y se recrea por sí mismo. Desde los caparazones de tortuga del *I Ching* hasta los modelos lingüísticos de las redes neuronales artificiales, se trata de generar patrones que no comprendemos pero que funcionan. Su transparencia, cuando estas técnicas nos comunican sus resultados, calma nuestra ansiedad y nos permite delegar la decisión. Ponernos en manos de los dioses o del algoritmo, ética y políticamente, no es tan distinto. Pero cuando un general declara la guerra después de haber escuchado al oráculo, ¿quién ha declarado la guerra, él o el oráculo? En un salto en el tiempo, cuando una empresa de seguros decide

no cubrir a un cliente porque un algoritmo dice que tiene un alto potencial de desarrollar una determinada enfermedad, ¿quién le ha dejado fuera de cobertura, el algoritmo o la política de la aseguradora? No hay decisiones que no impliquen vínculos y, por lo tanto, no hay acción humana que no se dé en el terreno claroscuro de los compromisos y de las traiciones.

Compromiso y traición

Las promesas traicionadas son la sangre de la historia. La sangre que la alimenta y la sangre que derrama. Las traiciones han sido el motor de tragedias, epopeyas, episodios de guerra y de las grandes historias de amor. El dramaturgo Wajdi Mouawad ha hecho de ellas el hilo conductor de su obra, de manera especial en la tetralogía *La sangre de las promesas*. En palabras suyas, la promesa «es un pacto vivo, animado, y no un objeto o un pensamiento». Por eso, porque están vivas, las promesas pueden ser asesinadas o estranguladas. Una vez olvidadas o silenciadas pueden conducirnos incluso por caminos que desconocemos. Son un inconsciente colectivo que trabaja en nosotros como una fuerza oscura y que puede girar a nuestro favor cuando nos atrevemos a descubrirlas, a hacer que hablen y a cumplirlas.

Todos los personajes de la serie dramática de Mouawad son movidos por promesas que han hecho o que han heredado, por algunas que han sido cumplidas y por otras que no consiguen llevar a cabo o que han sido traicionadas. «No te abandonaré nunca», «Pase lo que pase no enterraré a mi padre en cualquier lugar» o «Pase lo que pase, siempre te amaré» son las promesas que funcionan como motor de las historias *Bosques*, *Litoral* o *Incendios*, respectivamente. En las tres se expresa un vínculo fundamental, a través del cuidado, de la muerte y del amor. Las tres tendrán que enfrentarse a los obstáculos de una sociedad que no solo niega, sino que destruye cualquier forma de vínculo. Vivir juntos es hacer imposible vivir juntos, y por eso los jóvenes de la cuarta pieza, *Cielos*, se rebelarán contra las promesas obsoletas de los padres.

¿Hasta dónde podemos hacernos cargo de los compromisos que anudan las vidas de padres e hijos, de hermanos, pueblos y sociedades? La sangre

no garantiza nada. Tu hijo puede ser tu verdugo, como pasa en *Incendios*. La sangre hace sangre si no es contrarrestada por la fuerza de otra posibilidad del vínculo. La madre encarcelada y violada por su propio hijo no puede amarlo como había prometido hacer pasara lo que pasara. O, al menos, no de forma espontánea por el simple hecho de ser la madre. Tendrá que hacer algo más e implicar en ello a las personas que forman parte de este crimen, que empezó antes que ellos y que, si no lo interrumpen, transmitirán a los hijos. La sangre hace sangre. La promesa nos vincula, así, a un pasado común, pero también puede ser el argumento, el motor, desde el cual intervenir para cambiar el curso de sus consecuencias. La irreversibilidad de la promesa (una vez hecha no se puede deshacer) se alza contra la irreversibilidad de la tragedia. Al final, Nawal, la madre violada por su propio hijo, conseguirá la lápida bajo la cual descansar porque desde el último aliento de su vida rota es capaz de movilizar la fuerza de convencimiento de un amigo y de sus hijos, incluso contra su voluntad. Los fuerza a desplegar una complicada acción de compromiso con los silencios de su historia a fin de deshacer los nudos que les hacían imposible vivir.

La promesa es una obligación libre, o una obligación que nos hace libres. Este es el sentido del compromiso, que literalmente significa «prometer con» o «prometer juntos». Si prometer es ponerse uno mismo delante, es decir, exponerse, el verbo *comprometer* insiste en que eso solo es posible como un vínculo que nos ata a otros destinos. Cualquier compromiso es una atadura, así como toda promesa refuerza el vínculo porque lo sostiene a través del tiempo. Es nuestro pasado común, porque nos proyecta hacia un futuro en el que nos jugamos algo juntos. En una sociedad como la nuestra, dominada por una idea clientelar de libertad, esta relación intrínseca entre libertad y obligación se vuelve insoportable. Como mucho, toma forma de «carta de derechos y deberes», que es el documento que recoge los posibles intercambios que regulan las relaciones débiles, es decir, las relaciones basadas en el cálculo de contraprestaciones. En una sociedad clientelar, el vínculo entre libertad y obligación no va más allá de una hoja de reclamaciones que sabemos que, como las falsas promesas, nadie responderá.

Si el exagente suizo de la novela de Dürrenmatt hubiera calculado los

daños que le causaría su inesperada promesa a los padres de la niña asesinada, o bien no la habría hecho, o bien se habría considerado en su derecho de revisarla un tiempo después, por desproporcionada. «No compensa», decimos a menudo a propósito de muchas cosas que vivimos, relaciones, afectos, proyectos, trabajos, luchas, etc., y como descargo de todas las obligaciones que comportan. El descargo no es una traición. Es el resultado de un cálculo de ganancias y de pérdidas, de esfuerzo y de resultados. Si no compensa, es legítimo dejarlo estar. La economía de la promesa, en cambio, no es calculable, es un juego a todo o nada. Cada compromiso y cada traición renuevan o destruyen el vínculo que implicaban. Curiosamente, Montaigne sitúa la traición entre los «vicios ordinarios», junto con la deslealtad, la tiranía y la crueldad. La filósofa Judith Shklar recoge esta referencia en el libro que lleva este mismo título, *Los vicios ordinarios*, y dice que son esas conductas que todos damos por hechas, que no tienen nada de espectacular o de infrecuente. La traición es esperable y cotidiana, entonces. Es interesante recuperar esta dimensión cotidiana de la traición, ya que esta palabra, por sí sola, parece arrastrarnos a un escenario extraordinario de grandes intrigas amorosas, políticas o religiosas. Si nos da tanto miedo es porque la traición es la posibilidad real de que aquello que somos con los otros y para los otros, para aquellos que más nos importan, sea destruido por ellos mismos. Traición y tradición vienen de la misma raíz. Son acciones de transmitir, de transferir algo. Mientras la tradición alimenta el tiempo común, ya sea de manera libre o autoritaria, la traición consiste en dar lo que somos a otro, otro amante, otro bando, otra ideología u otra religión. Es poner en peligro lo que nos permitiría seguir siendo lo que somos. Incluso puede darse la traición a uno mismo, que implica la destrucción íntima del propio ser.

Los niños y niñas, cuando juegan, tienen un fuerte sentido del compromiso y de la traición. Se hacen promesas en las que se lo juegan todo y aprenden a ser amigos sintiendo el dolor de la traición de los compañeros. Las primeras traiciones, de patio de colegio o de pueblo de veraneo, son la base de lo que podremos esperar de nuestros vínculos cuando seamos adultos. Quien nunca se haya sentido traicionado quizá no se haya sentido nunca comprometido. El filósofo Avishai Margalit ha hecho

una larga investigación sobre la traición como tejido básico de la existencia humana. En una de sus obras, recorre todas sus vertientes (el adulterio, la apostasía, la deserción, el desclasamiento, el espionaje…) para mostrar que lo que hace que la traición sea tan temida no es el mal causado por una determinada acción, sino el hecho de que esta rompe una relación que considerábamos fuerte o esencial. «Traicionar es disolver lo que engancha las relaciones humanas densas» (*Sobre la traición*). Son densas (*thick*) las relaciones que conforman quiénes somos y no solo lo que obtenemos de los demás. Esto no implica que sean sustanciales, esenciales o eternas. Se hacen y se deshacen con el tiempo, con la historia, con el paso de la vida. Estas mutaciones pueden tener lugar de forma natural, a través del olvido, la muerte, la desmemoria, el cambio de valores o los aprendizajes. Pero también son parte de lo que creamos y destruimos, de lo que nos crea y nos destruye. Si Nietzsche se preguntaba ¿a quién le es lícito hacer promesas?, también tendríamos que preguntarnos: ¿qué lealtades se merecen ser mantenidas? ¿Qué traiciones son necesarias?

LA PREGUNTA POR LOS COMIENZOS

Las traiciones minan el significado de una relación, afectan a lo que Margalit llama «una comunidad de recuerdos». Las promesas son parte activa de la creación de este tipo de comunidades. No solo tienen un papel importante en la imaginación de futuros vinculantes, sino que tejen las historias que nos han traído hasta aquí. Por eso, en los dramas de Mouawad, la promesa no solo impulsa la acción de los personajes hacia delante, también permite descubrir de qué pasados silenciados son resultado. Somos hijos de las promesas que no hemos hecho, decíamos al principio de este ensayo. Y esto es así tanto en lo que se refiere a la biografía concreta de nuestras vidas como respecto a la historia en tanto que portadora de sentido colectivo.

Hay dos maneras de relacionarse con los inicios: buscar el origen o encontrar los comienzos. Buscar el origen es lo que conocemos como la pregunta por el fundamento, por la esencia, por el primer principio, por el

ser auténtico o por el primer día de una historia. Es la pregunta metafísica, pero también su traducción en la física, la historia, la antropología, la psicología. Presuponemos que todo lo que vemos, en su diversidad, en su caos y en sus accidentes, tiene una razón última o una procedencia que puede ordenar su sentido y poner nombre a su identidad. Esta manera fundacional de relacionarse con la idea de inicio es lo que hace la promesa soberana: poner la palabra que promete como primer principio del tiempo común. Convierte la promesa en un fundamento y en una identidad. Somos aquellos a quien Dios salvará, somos el pueblo a quien el soberano debe seguridad y protección, o somos quienes están llamados a trabajar sin fin bajo el horizonte de una promesa ilimitada de riqueza y prosperidad. En los tres casos, la promesa funciona como fundamento y razón última que organiza el tiempo y el sentido de nuestras vidas personales y colectivas.

La otra manera de relacionarse con los inicios es encontrar los comienzos. Las cosas empiezan de muchas maneras y, a menudo, a la vez y de manera discordante. ¿Dónde empieza una historia de amor? ¿Cuándo y cómo empezamos a interesarnos por determinados temas? ¿Qué causas y qué azares confluyen en la construcción de una colectividad? ¿Dónde empiezan y dónde acaban las civilizaciones? Y entre otras especies, ¿dónde empieza la vida humana y de cuántas maneras es posible? Esta otra forma de preguntarnos por los inicios nos sitúa en un juego abierto de condiciones y de azares, de relaciones causales y accidentales. Es el terreno de las emergencias, donde cada figura que surge tiene algunos aspectos visibles y muchos invisibles, de continuidades e interrupciones. Las promesas también forman parte de ellas. Las promesas son una acción de la palabra que, como hemos visto, enlaza temporalidades (pasados comunes y futuros vinculantes) pero que también tiene la capacidad de interrumpir y de comenzar temporalidades nuevas. Parece que la promesa está dominada por el sentido de la finalidad, pero lo que hace, de manera mucho más irreversible, es compartir comienzos. Una promesa sincera incluye la posibilidad de no poder ser realizada a causa de los múltiples azares que afectan a la vida concreta a través del tiempo, sus límites y sus impotencias. Pero lo que nunca deja de ser cierto es que ha sido hecha, y que esta declaración marca un punto de inicio donde se crea un vínculo y se

establece un compromiso. Si lo miramos así, quien es rico en promesas, retomando la expresión de Ovidio, es rico en comienzos, aunque él no quisiera decir exactamente esto. Quizá no hemos llegado a donde queríamos, pero teníamos un punto de partida. O muchos. Solo la tiranía de la incertidumbre, el tiempo que convierte el accidente en destino, puede arrasar su potencia y su recuerdo.

El exagente suizo, interrumpiendo la resignación de la violencia; la náufraga de Silvina Ocampo, nadando contra el mar y contra la desmemoria; don Quijote, deshaciendo las obviedades de la servidumbre; la sirvienta negra, reivindicando el derecho a heredar la casa a través de generaciones de olvidos deliberados; la Nawal de Mouawad y el resto de sus personajes, quienes atraviesan la destrucción y la guerra rehaciendo el camino de las promesas que les han precedido…; todos ellos, y tantos otros, inventados, recordados o anónimos, hacen de sus promesas una contramemoria y un contratiempo. Si hay dos maneras de relacionarnos con los inicios es porque también hay maneras contrapuestas de entender el poder de la palabra y su capacidad de crear nuevos comienzos: la palabra que funda el tiempo para siempre o la palabra que desvía la irreversibilidad de los accidentes y crea otras historias posibles.

«Se nace delirando. La vida […] se abre paso en el delirio. Solo de la vida humana se puede decir que todo comenzar se da en el delirio», escribía María Zambrano en «Delirio, esperanza y razón». Para Zambrano, el delirio no es la antítesis de la razón sino su trasfondo, del cual no se desprende nunca del todo porque la alimenta. La promesa soberana es un delirio que conjura el delirio, pretendiendo erigirse en razón última. Desenmascarar su violencia y sus pretensiones es mostrar que el delirio siempre está, precisamente porque no hay una esencia ni una inteligencia, ni al principio ni al final, que puedan unificar todas las miradas bajo un solo principio. «En el principio era el delirio», insiste Zambrano en *El hombre y lo divino*, y de lo que se trata es de «convertir el delirio en razón sin abolirlo». En el delirio hay un anhelo, un salirse de los límites o del cauce, recuperando la etimología, y, como dice la filósofa, salir así de los límites de lo que hay es la única manera de apropiarse del presente en relación con el pasado y con el futuro.

El delirio no es una fantasía ni una ilusión cualquiera. Según Zambrano, es un efecto de la desproporción, en el ser humano, entre los límites y lo ilimitado. Es una verdad que impugna lo que, entre el miedo y la arrogancia, llamamos «realidad». Quien no ha delirado nunca es presa de la literalidad, de la tiranía de la ortodoxia, de la evidencia y la obviedad. La actividad generativa de la IA, por ejemplo, puede crear los *fakes* más sofisticados. Tiene un gran poder de engañar, pero no puede delirar. Manipula e interviene sobre nuestras opiniones, sentimientos y visiones del mundo, pero no puede ir más allá de los datos de que dispone, aunque sea para hacer un uso falso de ellos. Tergiversa una realidad que no puede superar. La imaginación, en cambio, parte de la capacidad que tenemos de relacionarnos con lo que no hay, con lo que ya no es o con lo que todavía no ha sido, y puede convertirlo en un motivo para el sentido y para la verdad. El delirio es un momento de la imaginación, mientras que la promesa es una de sus expresiones más generosas y, también, más poderosas. Remo Bodei, en *Las lógicas del delirio*, afirma que la verdad no consiste en encontrar todas las piezas del puzzle, o todas las piedras de un edificio en ruinas, sino en saber detenerse en el momento justo. El delirio llega al nivel de patología cuando no encuentra la manera de pararse y todo ha de acabar teniendo sentido, un único sentido, desde el origen que todo lo explica hasta la figura que todo lo contiene. De esta manera, podríamos decir que la promesa soberana y la promesa ilimitada, con su aspiración a fundar un solo orden y único tiempo, son expresiones de un delirio patológico que todavía hoy nos enferma.

Humillación y emancipación

El descontento es, hoy, una pasión global. Toma formas depresivas y formas coléricas, apáticas e hiperactivas. La pérdida de esperanza en un futuro mejor se ha universalizado, pero ni el futuro ni las esperanzas que se han roto son los mismos para todo el mundo. El sentimiento de ser víctimas de una estafa lo comparten los jóvenes del norte global y las poblaciones del sur más pobre, los pequeños ahorradores de la clase trabajadora occidental que ven fundirse depósitos bancarios y pensiones, y los

migrantes que recorren el infierno para llegar a países donde no hay futuro ni para ellos ni para sus hijos.

Estos componentes emocionales, relacionados con la frustración de las expectativas de un futuro mejor, parecen ser la causa de buena parte de los fenómenos políticos y sociales más preocupantes de nuestro presente, con políticas y liderazgos autoritarios, actitudes de discriminación, el incremento de la violencia cotidiana, en el espacio público y privado, o el aumento de las patologías mentales. El voto a la extrema derecha, las protestas de los jubilados y las revueltas en las *banlieues* francesas; el racismo y el machismo en las escuelas; la tristeza de los adolescentes y sus adicciones, lesiones y trastornos, el terrorismo global; la violencia doméstica o las persecuciones y linchamientos en la red, entre otras cosas, serían expresiones de un mismo malestar. Todos serían síntomas de la humillación que han provocado las promesas rotas de una vida mejor, más feliz y más justa.

Sin embargo, la promesa de progreso no ha trazado un solo camino ni un solo horizonte de avance, sino un campo de conflictos en torno a diferentes imaginarios del futuro, y las maneras y fuerzas necesarias para alcanzarlos. Estos conflictos han tenido víctimas, exclusiones y decepciones a lo largo de todo su recorrido. La historia del futuro y de sus promesas es también, desde el primer día, la historia de sus víctimas y frustraciones.

La promesa de una vida mejor, en términos materiales, políticos y personales, ha sido el motor de lo que llamamos «la modernización del mundo». Hoy parece que sea la cuna de muchas de sus pesadillas. La civilización moderna ha funcionado desde la paradoja de que la mayor violencia (colonizadora, productivista, bélica, epistemológica) se alimenta también de los deseos y de proyectos colectivos que sitúan el horizonte de la salvación en la emancipación social y la felicidad aquí en la tierra para cada uno de sus habitantes, sea cual sea su condición de partida. La promesa cae en la historia y sus imaginarios entran en disputa. Se convierten en conflicto, guerra y crisis permanente. También en invención, aprendizaje, arte y revolución. La promesa se multiplica y diversifica sus rostros anhelados, desde la lucha por una sociedad justa hasta la proustiana *promesse de bonheur*, que se desprende de la relación directa con la belleza

y el placer como indicios de una vida buena aunque nunca plenamente satisfecha.

Hoy esta promesa se manifiesta, en cada una de nuestras vidas sujetas a la presión de un futuro amenazante, como un fraude o una derrota. Las promesas incumplidas, cuando se perciben como tramposas o irreversiblemente perdidas, generan melancolía y resentimiento. La melancolía nos encadena a lo que habría podido ser; el resentimiento, a la animadversión y la rabia hacia quien ha impedido que sea. Las sociedades del mundo global se mueven, hoy, entre estos dos estados anímicos. Son las patologías de la promesa incumplida.

El historiador Javier Moscoso, en una investigación muy documentada, muestra que el régimen emocional de la promesa incumplida está presente desde los inicios de la modernidad. «Locos y cuerdos comparten un mismo delirio», escribe en *Promesas incumplidas: una historia política de las pasiones*. Es un delirio que se deriva de la desproporción entre cómo nos hemos soñado y cómo nos sentimos, entre lo que la conciencia proyecta fuera de sí y lo que se encuentra en su realidad más concreta. Nuevamente, como decía Zambrano, nos hallamos con el delirio como tensión entre la limitación y lo ilimitado, ahora situados en la materialidad histórica. El mundo y la sociedad no cambian de acuerdo con las expectativas y las aspiraciones que se han depositado en ellos. La realidad se resiste a la ligereza de los anhelos, cosa que provoca ira, sufrimiento, desesperación y sentimiento de traición. «Muchas de las aspiraciones y deseos de estas nuevas clases medias y trabajadoras acabaron en los pabellones de salud mental.» Moscoso recurre a los diagnósticos de los centros hospitalarios de finales del siglo XVIII y principios del XIX, y muestra cómo las descripciones de muchos de los trastornos de entonces tienen que ver con patologías de la promesa: delirios de grandeza, frustración y desesperanza, obsesiones fruto de la obstinación, sentimiento de alienación o de extrañeza hacia el mundo que se está creando… Aunque el lenguaje que utilizan sea más narrativo que técnico, más poético que clínico, lo que describen estos diagnósticos se acerca más de lo que parece a las ansiedades y desasosiegos que sufrimos en la actualidad.

Con la quiebra del Antiguo Régimen, con su organización jerárquica y

estamental basada en la autoridad de Dios y del soberano, no solo se imaginó un horizonte de mejoras materiales y formales, sino que pasó algo mucho más radical y que se encuentra en la raíz de la humillación moderna y contemporánea. Con la ruptura y el cuestionamiento de la promesa soberana y sus pactos, una pregunta se puso en el centro de la imaginación política emancipadora: ¿es posible una promesa entre iguales? Si la promesa soberana era la base de una alianza y de una fidelidad con una soberanía trascendente, ¿cómo sería una política basada en una promesa recíproca y en condiciones de igualdad? La promesa igualitaria, así, no sería que todos seremos iguales (esto lo puede prometer y llevar a cabo un dictador, como se ha comprobado históricamente), sino que entre iguales podemos crear y formar parte del tiempo común de la promesa. Esto significaría que poder prometer es precisamente lo que nos hace iguales. La emancipación no es una lista de reclamaciones (derechos, prestaciones o servicios), ya que podrían ser servidas al pueblo de forma paternalista o clientelar; la emancipación tiene como condición poder ser sujeto de la propia palabra y de sus consecuencias, junto a otros. Este es el sentido radical de la emancipación y esta es la razón profunda de la actual humillación y sus diferentes manifestaciones. Las democracias actuales no son una expresión de la promesa igualitaria, sino su simulacro y su traición.

«La promesa entre iguales fijaba una forma de acuerdo que, independientemente de la sanción divina o de la voluntad de un rey, permitía fomentar el sentimiento de pertenencia a la comunidad de todos aquellos que, al jurarse lealtad por amor y no por interés, se sentían iguales en sus derechos y hermanados en sus esperanzas», escribe Moscoso. La posibilidad de este acuerdo como base de una sociedad de iguales es el anhelo que activa el sentido de una historia defraudada que, mientras convierte sus promesas en mercancías, siembra pozos de frustración. Como los personajes históricos y literarios que recoge la investigación de Moscoso, los habitantes del presente no solo nos sentimos descontentos o angustiados por el futuro, sino profundamente traicionados por nuestra propia historia. La traición alimenta el cinismo y el desencanto, todas las formas del resentimiento y de la venganza. Pero el sentimiento de traición también puede ser el alimento de una rabia que no cierre la herida y que

permita hilvanar, hacia el pasado y el futuro, la pista silenciada y vergonzante de esta promesa incumplida. El miedo puede ser paralizante y reaccionario, o bien lo contrario. También puede ser un grito de alarma y un impulso para la imaginación y la acción frente al peligro y la muerte. Del mismo modo, este sentimiento de traición histórica puede ser también el hilo de sangre, todavía no cicatrizada, que nos permita encontrar la potencia de la promesa igualitaria allí donde solo vemos destrucción y rendición.

UN FUTURO PRESENTE

El futuro no existe. Es un efecto de la imaginación, el reflejo de todas las luces y las sombras que proyectan nuestros presentes, sus límites, sus deseos y convicciones. Si el futuro es oscuro es porque el presente es opaco, escribí en *Escuela de aprendices* (2020). Allí invitaba a pensar qué significa, hoy, aprender a leer, es decir, a interpretar con sentido las claves de nuestro presente para poder intervenir en él. Interpretar no significa, únicamente, analizar. La promesa puede ser una forma de interpretación de las posibilidades de una situación o de una época. Quien hace una promesa está interpretando, de algún modo, su posición en el mundo y se está atreviendo a tomarla dando un paso adelante. Como hemos visto, la promesa no es un discurso sino una acción de la palabra, aparentemente muy simple, que despierta silencios y que redefine los límites de lo que es posible, con la fuerza de una verdad contra la realidad. No lo hace desde fuera del mundo, ni desde la utopía, ni desde la abstracción. Al contrario, la promesa siempre es concreta y nos sitúa en la encrucijada de cuatro relaciones: la relación con uno mismo y con los demás, la relación con el poder, la relación con el tiempo y la relación con lo posible.

Relación con uno mismo y con los demás: las promesas se hacen en primera persona, del singular o del plural, y siempre van dirigidas a alguien. Este alguien puede ser concreto y conocido, o puede ser genérico, incluso abstracto o ficticio (la humanidad, los habitantes del futuro, etc.). La diferencia entre «prometo que…» o «me propongo o tengo la intención de…» es que la primera fórmula construye un vínculo y la segunda no

necesariamente. Si la promesa se rompe, o era falsa, el vínculo queda en cuestión, hasta el extremo de la traición. La vida social se sostiene en muchos tipos de vínculos y compromisos: muchos son ligeros y se basan en la necesidad de establecer relaciones para la convivencia, el trabajo, la vida familiar, las actividades sociales y económicas, etc. Todas estas relaciones comportan condiciones, contratos, incluso vínculos de confianza y de afecto más o menos estables. Podríamos vivir sin prometer nunca nada. De hecho, actualmente tendemos a hacerlo así y a ir borrando las promesas que nos han configurado en algún momento del pasado. Si podemos llegar a acuerdos, colaborar, intercambiar, contratar, subcontratar, hacer proyectos y tener propósitos, ¿por qué tendríamos que prometer nunca nada a nadie? Esta es una de las razones del delirio de la promesa: en realidad, prometemos sin que haga falta. Como Dios, que pudiendo hacer cualquier cosa prefiere prometer. La promesa no se deriva estrictamente de ninguna necesidad. Es un exceso de la palabra que refuerza el vínculo porque lo hace irreversible. Marca el tiempo e inscribe en él una relación cargada de sentido. Lo que pasará después no lo sabemos, la promesa ni niega ni domina la incertidumbre. Pero «pase lo que pase», como dicen los personajes de Mouawad, tendrá que ver con la manera como nos hacemos cargo, o no, de este vínculo que la promesa ha creado y, por supuesto, de quién la haga.

Relación con el poder: la promesa no solo tiene poder, sino que ha sido, históricamente, la palabra del poder. Hemos visto las diversas figuras de la promesa soberana y su evolución actual bajo las figuras de la promesa ilimitada del tecnocapitalismo. De la palabra de Dios al algoritmo predictivo, el sentido de la promesa ha ido cambiando, pero siempre se ha dado la autoridad de establecer las condiciones para determinar los parámetros del tiempo común, sus expectativas y sus condiciones. Sin embargo, actualmente, vivimos en la contradicción entre el tiempo del accidente y el tiempo de la promesa, entre la aspiración a preverlo todo y la imposibilidad de prometer nada. El poder se ha vuelto paradójico porque gobierna una incertidumbre que pretende ser normal, una crisis que se vuelve permanente y un futuro entendido como catástrofe. En este contexto

de condición póstuma y de guerra contra la historicidad, plantear la necesidad de disputar el espacio de poder de la promesa no es ninguna ingenuidad adolescente ni una forma de escapismo complaciente en lo moral. No hay refugio (ni epitafio) para quien da el paso adelante de la promesa. De lo que se trata es de retomar lo que todavía no ha sido respondido y que seguramente no lo será nunca completamente, lo que las ironías quijotescas, las sospechas nietzscheanas y los personajes de tantas historias que resuenan hoy en nuestras vidas anónimas han planteado como desafío: ¿es posible una promesa entre iguales? ¿Qué ocurre cuando la palabra que promete es pronunciada entre quienes no son ni dioses ni señores ni ricos ni soberanos? Decíamos que este es el sentido radical de la emancipación. Si los esclavos estaban excluidos de la promesa, actualmente lo estamos casi todos nosotros, desde unas formas de esclavitud que la sociedad de la libertad *fake* no nos deja ver. Si tomar el poder era tomar la palabra, también es tomar la promesa: recordar las que no se han cumplido, escuchar las que han quedado silenciadas y hacer las que no nos hemos atrevido a hacer.

Relación con el tiempo: la promesa es la palabra en el tiempo. El tiempo forma parte de su enunciado y de su seguimiento. Cuando alguien hace una promesa, tiene que situarla en algún calendario: puede ser continua (siempre, cada día, cada segundo, hasta el fin de mis días…), puede ser periódica (una vez al año, cada 31 de diciembre, cada diez años…) o puede ser única (tal día, tal año o en un momento determinado). Prometiendo, nos convertimos en artesanos del tiempo: le damos forma, ritmo y acuerdo. El deseo toma forma de compromiso y entra en la vivencia de los azares y de su difícil conjugación con las convicciones. En el momento de hacerse, la promesa carga el presente de futuro. Es un futuro presente. Tan presente que puede llegar a asustar. En la promesa no solo hay delirio, sino atrevimiento, una modalidad de la presencia que desborda los límites de la actualidad y los relatos conocidos de la historia. Las promesas no se refugian en lo impersonal de la predicción. No conjuran la incertidumbre, sino que la desafían, tal como escribía Hannah Arendt. Las promesas que no hemos hecho no son simples deseos de futuro ni proyectos más o menos

negociables. Son nuestros comienzos, allí donde se inician las historias de amor, los rituales de amistad, el sentido de las luchas, los silencios de las familias. Las promesas son el punto ciego de las historias colectivas.

Relación con lo posible: puede haber promesas delirantes, pero no promesas imposibles. Nos lo pueden parecer, o el paso del tiempo y las adversidades las pueden transformar. Pero una promesa siempre establece algún tipo de pacto basado en la convicción y en el deseo de que algo sea posible. Por eso la promesa no es solo una declaración de intenciones, una colección de fantasías bonitas, sino una interpretación de la situación. Es conocimiento y voluntad reunidos en una sola declaración. Dar la palabra a alguien es una manera de interpretar lo que es posible sostener por parte de aquel vínculo. La promesa puede ser adecuada al tiempo y a la sociedad en la que se hace, o totalmente contraria. Puede ser banal o sorprendente, fácil y cotidiana o difícil y excepcional. No hay jerarquías entre las promesas: la promesa más humilde irrumpe como una acción de la palabra que se vincula al tiempo por vivir de manera irreversible y con la misma carga de verdad. La verdad de la promesa es muy singular: no parte del reconocimiento de la realidad (de lo que es cierto o verídico), sino de la invención de un posible que incluso podía no estar previsto. No se somete al imperativo de la predicción, porque no predice futuros probables, prefigura futuros deseados.

Jóvenes promesas

Andrea, tú que me ayudaste a ser un buen alumno, que confiaste en mí cuando todos creían que era un chico travieso y menos inteligente que los demás, te prometo que para siempre me esforzaré en cumplir mis objetivos y sueños de vida, y que intentaré encontrar la mejor versión de mí, tanto personalmente como socialmente.

Mamá, te prometo que cada 31 de diciembre desde ahora hasta el día de mi muerte habré hecho algo durante el año para que te sientas orgullosa de mí. Te prometo que durante el año habré hecho algo para mejorar mentalmente, y te prometo que alguno de estos años conseguiré ganar un

Oscar o hacer alguna película importante y sé que tú estarás orgullosa. Te prometo que algún día conseguiré mi sueño y será gracias a ti. Te quiero.

Prometo a mi familia que cada 29 de junio, cada dos años, renovaremos la carta a nuestro yo del futuro. Te lo prometo porque eres una persona importante para mí y porque te echo de menos desde que te fuiste a vivir a otro país. Nos vemos.

Amigos, os prometo que dentro de diez años haré realidad todos mis sueños y metas. Vosotros simbolizáis para mí la capacidad, el coraje, el poder de la amistad y la felicidad. Por eso no pararé hasta cumplirlo, porque vosotros me dais la motivación cada día.

Prometo a mi madre y a mi padre que seré mejor persona siempre, seré más responsable y más ordenado.

Yo prometo a mis padres que seguiré estudiando y que dentro de quince años trabajaré con todo el conocimiento que me han dado y con que me han criado.

Mi promesa a mi amigo Roberto: volveré dentro de tres años y pasaremos el tiempo como antes. Roberto es mi mejor amigo. Estuvimos juntos y crecimos juntos en Francia durante seis años. Fue uno de mis primeros amigos y por eso es importante para mí. Lo volveré a ver dentro de tres años porque ya tendré dieciocho y más o menos tendré una idea de lo que estoy haciendo.

Sabi, te prometo que en los próximos veinte años triunfaré en la vida y recuperaré el honor y el poder de nuestra familia, y si no lo consigo, lo habré intentado y tú serás testimonio de ello.

Mis padres me han dado el coraje de tener una vocación que me apasiona. Mi promesa es ser un buen diseñador de efectos gráficos. Prometo que cuando tenga más o menos veinticinco años habré cumplido mi promesa.

Prometo a mis padres que después de acabar los estudios seré una persona de utilidad, que quiere hacer algo con su vida.

Prometo a mi madre que en diez años estaré trabajando como psicólogo, ayudando a personas que estén pasando un momento difícil en su vida.

Prometo a mi madre que dentro de quince años habré creado un espacio para que la gente sin techo pueda ir allí a dormir y a comer.

Prometo a mi madre que desde ahora hasta que me vaya de casa reduciré los residuos, los tiraré donde toca y reciclaré más.

Prometo a mi familia que a lo largo de toda la vida les daré apoyo económico y emocional y que nunca los abandonaré.

Prometo a mi madre que a lo largo de mi vida diré a las personas que quiero que las quiero.

Me comprometo con mis amigos a dar charlas sobre pobreza, igualdad, derechos, etc., para concienciar a la gente y poder ayudar a que la sociedad y nosotros seamos mejores personas.

Me comprometo con mis amigos a crear lugares de trabajo para personas que tienen dificultades para entrar en el mundo laboral.

Prometo a mis dos hermanas pequeñas que cuando sean adolescentes estaré presente y preparada para ser un ejemplo, mostrarles el equilibrio para luchar por una misma y dejar ir cuando este pensamiento no sea suficiente y nos supere.

Me comprometo con las siguientes generaciones a que, cuando sea adulta, con mis textos les enseñaré el saber y el poder de saber estar solos.

Yo prometo a mis hermanos que siempre les haré sentir que no están solos. Me podrán decir y preguntar cualquier cosa, en confianza.

Prometo que el futuro será un mundo donde no habrá prejuicios y todos seremos iguales. Me comprometo con la generación siguiente a explicarles y hacerles saber cómo es la vida en otros lugares del mundo, que no son inferiores ni peores. Esto puedo empezar a hacerlo hoy mismo con mi hermano pequeño.

Barcelona, 21 de septiembre de 2022. Estas promesas fueron hechas por chicos y chicas de cuarto de ESO del Institut Miquel Tarradell y del Institut Maragall de Barcelona, y fueron escuchadas en la plaza Joan Coromines durante la inauguración de la Bienal de Pensamiento. Agradezco la labor de las profesoras Glòria Mèlich y Núria Conejero, así como la mediación de Susana Arias como responsable de la actividad en el CCCB.

Referencias

Agamben, G., *El sacramento del lenguaje: arqueología del juramento*, Pre-Textos, Valencia, 2011.
Arendt, H., *La condición humana*, Seix Barral, Barcelona, 1974.
Bécquer, G.A., «La promesa», *Leyendas*, Cátedra, Madrid, 2005.
Bodei, R., *Las lógicas del delirio: razón, afectos, locura*, Cátedra, Madrid, 2002.
Boltanski, L., y È. Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*, Akal, Madrid, 2002.
Cervantes, M., *Don Quijote de la Mancha*, Edaf, Madrid, 2005.
Dürrenmatt, F., *La promesa*, Navona, Barcelona, 2008.
Esposito, E., *Artificial Communication: How Algorithms Produce Social Intelligence*, MIT Press, Cambridge, 2022.
Freud, S., *El malestar en la cultura*, Alianza, Madrid, 1985.
Galgut, D., *La promesa*, Libros del Asteroide, Barcelona, 2022.
Garcés, M., *Nueva ilustración radical*, Anagrama, Barcelona, 2017.
—, *Escuela de aprendices*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2020.
Graeber, D., y D. Wengrow, *El amanecer de todo: una nueva historia de la humanidad*, Ariel, Barcelona, 2022.
Malabou, C., *Ontología del accidente: ensayo sobre la plasticidad destructiva*, Pólvora, Santiago de Chile, 2018.
Margalit, A., *Sobre la traición*, Avarigani, Madrid, 2018.
Marzo, J.L., *Las videntes: imágenes en la era de la predicción*, Arcadia, Barcelona, 2021.
Molina, Tirso de, *El burlador de Sevilla y convidado de piedra*, Cátedra, Madrid, 1990.
Moscoso, J., *Promesas incumplidas: una historia política de las pasiones*, Taurus, Barcelona, 2017.
Mouawad, W., *Litoral*, KRK Ediciones, Oviedo, 2010.
—, *Incendios*, KRK Ediciones, Oviedo, 2011.
—, *Bosques*, KRK Ediciones, Oviedo, 2012.
—, *Cielos*, KRK Ediciones, Oviedo, 2013.
Nietzsche, F., *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 2006.
Nowotny, H., *La fe en la inteligencia artificial: los algoritmos predictivos y el futuro de la humanidad*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2022.
Ocampo, S., *La promesa*, Lumen, Barcelona, 2011.
Ovidio, *Arte de amar*, Hiperión, Madrid, 2002.
Ricœur, P., *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid, 1998.
Shklar, J., *Los vicios ordinarios*, Página Indómita, Barcelona, 2022.
Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, Siruela, Madrid, 1992.

Edición en formato digital: noviembre de 2023

Pau Claris 172, Principal 2ª
08037 Barcelona

ISBN: 978-84-339-2161-1

Composición digital: www.acatia.es

anagrama@anagrama-ed.es
www.anagrama-ed.es